The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	舞曲「常盤問答」について
Author(s)	黒木, 祥子
Citation	語文. 1979, 35, p. 54-63
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/68653
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

舞曲「常盤問答」について

黒木祥子

本曲は、牛若の学問登山にふさわしい寺を求める常盤が、鞍馬寺へ参詣し、別当の東光坊と女人不浄の問答をたたかわして勝つというものである。「平治物語」や「義経記」に関連の記事はなく、大部分を仏教の問答が占めている。問答の内容は現代人の目には荒唐無稽で幼稚としかうつらないが、本稿ではその論の解釈を中心に舞曲の作者を考えてみたい。

一　校異について

本曲は比較的に伝本が多い。今までに校合できたのは次の九本である。曲名は特に示さないかぎりは「常盤問答」である。

(1)笹野堅編『幸若舞曲集』所収　越前本　（越）
(2)天理図書館蔵　藤井氏一本（藤）
(3)内閣文庫本　「常盤」（内）
(4)蓬左文庫蔵　大道寺家本（蓬）
(5)慶応大学蔵　幸若小八郎本（小）
(6)京都大学蔵一本（京）
(7)伝承文学研究十六号所収　徳江元正氏蔵（徳）
(8)天理大学蔵　上山宗久本「鞍馬常盤」（上）
(9)国会図書館蔵　刊本（刊）

他に大頭一本・桃井氏本・秋月図書館蔵本にも存在するらしいが、未見。また、絵巻や奈良絵本の報告はない。

一般に舞曲は、諸本の異同は少ないといわれるが、本曲にも長文にわたるような異同はない。しかし、瑣細な異同は数多く存在し、それから諸本分類をなすことができる。結果は既に諸先学が他曲で得られた結論と一致する。[1] 従って詳述する必要はないのだが、本曲では、個有名詞に関する異同が目につく。次にそれらをあげる。

(1)に、堂盤が三人の子供の身の安全を思って、出家させる場面

I_1　嫡子にあたる今若殿を　園城寺へこそあけられけれ　次乙若は醍醐の寺（内）・（藤）・（越）・（蓬）

I_2　ちやくし今若とのをば。をんじやうじへこそあげられけれ。次をとわかはだいごのてら（小）・（京）

II_1　嫡子にあたる今若殿をも。（ママ）たいこの寺へそあけられける。次をと若はをんしやうじ（徳）

II_2　ちやくし今若殿をはたいこの寺　乙若殿をは園城寺へこそあけられけ

れ（上）

Ⅱ$_3$　いまわかとのはたいこの寺　をとわかとのをはおんしやうしへこそのほされけれ（刊）

内容からは、今若を園城寺、乙若を醍醐寺とするⅠ系と、逆に今若を醍醐寺乙若を園城寺とするⅡ系とに分類できる。また表現上は、大きく$Ⅰ_1$ $Ⅰ_2$ $Ⅱ_1$と$Ⅱ_2$ $Ⅱ_3$の二種に分かれる。

(2)は、東光坊の語る釈迦の修行時代で、

$Ⅰ_1$　檀徳山にとちこもり　なつみ水くみつまぎこり（内・藤・越・蓬）

$Ⅰ_2$　檀特山にとぢこもり。あしせんにんを師とたのみ。菜つみ水くみつま木とり。（小・京）

Ⅱ　たんとく山にとちこもり。あらら仙人を師とたのみ。なつみ水汲爪木とり。（徳・上・刊）

$Ⅰ_2$とⅡが釈尊の師の名をあげるが、異っている。

(3)は常盤の語る釈迦の在俗時代で、三人の后の名をあげたあと、

$Ⅰ_1$　この三人の御中に　御子あまたおはします　やしゆたらによと申すは（内・藤・越・蓬）

$Ⅰ_2$　この三人の其中に。御子あまたおはします。やしゆたらによと申は。（小・京）

$Ⅱ_1$　此三人の。その中に。御子あまたをはします。ちやくしをはらこら太子。次にぜんしやうひくなりき。やしゆたら女と申は。（徳）

$Ⅱ_2$　其三人の御中に　御子あまたおはします　ちやくしをはらこら太子　次にせんしやう比丘なりき　やしゆたらによと申は（上・刊）

Ⅱ類にはⅠ類にない釈迦の二子の名をあげている。

(4)は、東光坊の語る鞍馬寺縁起のうち開山の名で、

Ⅰ　大楽大師の御建立（内・藤・越・蓬・小・京）

Ⅱ　妙楽大師の御こんりう（上・徳・刊）

以上四箇所であるが、これだけでも諸本分類ができる。Ⅰは幸若系、Ⅱは大頭系（読本系）にあてられる。問題になるのは、(1)で$Ⅱ_1$とした(徳)と、(2)で$Ⅰ_2$とした(小)(京)である。(徳)本は独自異文を最も多く持ち、また(1)のようにⅠとⅡの中間的表現をとることも多い。さらに例をあげてみる。右側がⅠ幸若系、左側がⅡ大頭系である。

常盤聞食れて。何をひしりはこなたのことを仰さふらふか。本よりくちの女にてしらて参りてさふらふ。をしえさせ給へ　御事・・ざ　てたはせ給へ　おひしりとこそ仰け　ぞ　そ　て　た　べ　そ

召れて　召れて　る　れ　る　東光聞食・・　けにとしらすはをしゆへし　心しつかに聴聞・あれ　もも　せ　せよ　をせよ　（上）（徳）（小）（越）

これなどはどちらに属するとも決め難いが、全体ではⅡの方に共通する文が多く、個有名詞の異同では全くⅡに属する。(小)(京)の場合も同様で、(2)の例などはⅡの方に近い。しかし、全体としては、Ⅱが$Ⅰ_1$(越)(藤)(内)(蓬)と$Ⅰ_2$(小)(京)のどちらにより近似するかは、にわかに決めら

れない。また、(徳)と(小)(京)とは案外共通異文は少なく、関連は薄い。以上をまとめると次のようになる。

Ⅰ幸若系
　1、(越)・(藤)・(内)・(蓬)
　2、(小)・(京)
Ⅱ大頭系(読本系)
　1、(徳)
　2、(上)・(刊)

表現面では同系でもかなりゆれがあるにもかかわらず、個有名詞に関しては両系の違いは厳格に守られている。ここに「対抗的両派の意識」[2]を見ることができようか。つまり表現のゆれは幾分自然発生的で、個有名詞の違いは意識的改変と考える。それではどちらが古態を示すだろうか。(1)の場合、両系の記事とも史実あるいは義経記等先行文芸の伝承と一致しないので、それからどちらが原型とも決定できない。舞曲「烏帽子折」にも牛若の兄弟達の消息をあげているが、それは諸本一致して「六は醍醐の寺の卿の公、七は園城寺の悪禅師の君」である。大頭系の方があうが、かえって後から一致させたと考えることも可能である。「伏見常盤」では常盤の父を梅津の源左衛門としていたのが、「山中常盤」では大和源氏の大将宇田の藤次とするなど、原説話の伝承集団の違いを考えさせる例もあり、異っていても誤伝とは言えない。(2)(3)については考察するだけの材料はない。(4)に関しては、鞍馬寺縁起の問題として第四章でふれるが、幸若系の大楽大師がもとの形だと思う。

注

(1) 麻原美子「幸若舞の流派とその詞章」(国語と国文学昭和五十年七月号)その他・田中文雅「『ふしみときは』諸本伝承論」(伝承文学研究16)・須田悦生「幸若舞曲『満仲』の諸本をめぐって―幸若舞曲諸本研究序説―」(伝承文学研究20)
(2) 麻原美子前掲論文

二　女人不浄論と女人往生書

内陣の高座へ上り念誦する常盤を、東光坊が「同じ人間と言ひながら、女人は障り多くして、清き霊地を踏む事なし、まして持戒持律の高僧貴僧ならでは、内陣の隔子へ臨む事はなきものを、そのうへ不浄懈怠なき男子の身たにも臨まぬに」[1]と、咎めることから問答がはじまる。争点は、ここでみる限りでは、女が高座へ上ってよいかどうかである。

東光坊の論は、二回に分かれ、それぞれ論点も異る。第一は、釈迦の出家から成道までの修行を述べ、華厳経から般若経に至る経の解説を並べて、これほど多くの経の中にも「女高座へあかれといふ要文」は全くないというもの。第二は、女人不浄論で、女人の罪業の深さを、まず経文をあげ次に結界の地を並べて述べたて、このように不浄な女が入れば「御堂のけがれ候に」と追いたてるもの。この女人不浄論は、女人往生の説法に典型が見られる。

中世には、女性を対象とした説法が多かったようである。最も早いのは、法然の「無量寿経釈」にある、第三十五願の注釈である。この注釈は独立して平易に談義的になって、法然作と伝える「女人往生集」となる。論法は同じだが、女人業障の証としてあげる文に

「所有三千界男子諸煩悩合集為一人女人之業障」や「女人地獄使永断仏種子外面似菩薩内心如夜叉」といったよく知られてはいるが、実際に経典にはないものを入れて耳に入りやすくしている。「女人往生集」は、女人往生書の手本となったようで、真宗では増補されて存覚作「女人往生書」となり弘められた。日蓮宗にも「法花題目抄」「女人成仏抄」「女人往生抄」などがあるが、女人業障を説く部分は同じである。また、法然や日蓮には、女性信者にあてた書簡が多く残っており、その中にも女人往生が簡単ではあるが説かれている。そのような女人往生説法の場面が文芸作品の中にそのまま取り込まれる。流布本「曽我物語」巻十二の少将法門の事や、お伽草子「奈良大仏供養」[2]は、法然の説法が主題となり、お伽草子「胡蝶」は嵯峨野に住む僧の説法である。その他にも女性に対する説法を持つお伽草子はいくらかある。

これらの説法の中で、特に力をこめて説かれるのは、女人の業の証しの部分である。女人不浄を言う東光坊がこれを利用するのは当然だろう。「女人往生集」の次の部分などは、東光坊の述べるものと、ほとんど同文である。

涅槃経ニイハク、所有三千界男子(諸)煩悩合集為一人女人之業障。コノ文ノコヽロハ、アラユル三千界ノ男子ノモロ〳〵ノ煩悩ヲ合集シテ、女人一人ノ業障トセリトイヘリ

この涅槃経の文と称するもの自体は、古くから多くの文芸作品に引用されており珍しくもないが、字音で読んだあと「コノ文ノコヽロハ」と読み下して解説するのは、説法の形式であろう。東光坊の論の中の「地獄は外になし。女に限る所也」や、「女人一人生るれば地獄の使ひ来り」というのも、「女人往生集」などにある「浄心誠観法」の引用「十方国土ニ女アルトコロニハ、スナハチ地獄アリ」、「宝積経ニイハク(中略)女人ハ地獄ノ使ナリ、仏ノ種子ヲタツ(略)」をもとにして、舞曲的文言に作り変えたと思われる。

経文の次に、女人結界の大寺をあげるのも「無量寿経釈」以来の伝統である。それには、比叡山・高野山の他に、東大寺は「不レ許レ入二扉内一」、笠置寺は「壇上有レ障」、金峰山や醍醐へは「女人不レ影」と並べる。「女人往生集」・「女人往生聞書」はほとんど同文で、「曽我物語」は東大寺・笠置寺の代りに白山・書写山をあげる。「奈良大仏供養」は、比叡山・高野山・天王寺・吉野の他に「関東には、富士山・光明山・戸隠・立山・白山・羽黒山」といった修験の霊地をあげる。異本の「大仏供養物語」はこの修験の山がなく、善光寺は堂の内まではよいが隔子の内へは入れないとする。変化しやすい部分なのだろうが、この違いから何かその本の持つ背景が読みとれるのかもしれない。

本曲の場合、「遠く漢家を尋ぬるに」と、中国天竺の霊山をあげること、長谷・岡寺・当麻寺・多武峰と地域的に奈良県の中央部に片寄りのある事に特色がある。前の点は、舞曲の常套的形式とみてよいが、後者には問題があるように思われる。長谷寺当麻寺は特に女性の信仰の深い寺である。これらの寺さえも内陣に入ることは許されないというためならば、延暦寺高野山多武峰といった一山結界の[3]寺の間に入れるのは不審である。この地方は融通念仏が盛んであり、一方鞍馬の毘沙門天は融通念仏の守護神たる事を約した[4]という事と関連があるのだろうか。あるいは、やはりこの地方に、常盤伝説が多い[5]ことと結びつけられるのだろうか。

以上、東光坊の女人不浄論は、女人往生説法の論法にのっとって

いることは明らかと思う。しかし、そのままではなく、女人不浄の最重要の文である五障三従がなく、結界の寺名もかなり特色がある。

注

(1) 引用は笹野堅編「幸若舞曲集」所収越前本による。但、私に漢字をあて、句読点を施した。以下の引用も同じ。

(2) 室町時代物語集所収の奈良絵本。内容は、東大寺大仏開眼の際の法然の女人往生の説法である。伝本の中には、後にあげる「大仏供養物語」のような浄土僧の書写になるものがあり、それなどは、御伽草子というより、宗教書として扱われたのではという感がある。

(3) 五来重「融通念仏・大念仏および六斎念仏」(大谷大学研究年報10)

(4) 「融通念仏縁起」・「空也上人絵詞伝」・「一遍聖絵」他

(5) 松浪久子「大和地方における常盤伝説」(伝承文学研究14)

三 常盤の反論

常盤の反論は、三回にわたる。第一回が、「経文を引いて」の論、第二回は、「耳ぢかに」説話を以ての論、第三回は、東光坊の語った鞍馬寺縁起によっての反論である。三回の性格は明確に異なるが、それぞれの内容も雑多なものが入り、東光坊の場合ほど論の筋道が明確でない。しかし、幼稚な理屈とだけではすまされないと思う。

常盤の「経文を引て」の反論の一は、蘇婆呼童子請問経の分別処所分品からの引用である。「須取妻生男続種、汝行此法方得解脱」と「若論善悪因果法、有智無智刹利婆羅門毘舎輸達羅等無差別」の二文を接続して一文にしている。前の方は、真言行者に対し、外道がそれぞれ四姓の本来の道を修めよと難ずる言のうち、行者が婆羅門出身の場合で、結婚して子孫を継ぐのが解脱の道であるというもの。後は仏教者側の反論で、善因善果悪因悪果の理は四姓の差もなく全てに及ぶというもの。舞曲では、後段の「若論善悪因果法」を、「もしせんこうとあつくはのほう、此こと葉を論ぜば」と少し変形しており、意味不明だが、善業善果悪業悪果のつもりの誤伝か。いずれにせよ元来両句は相容れない内容のものである。それを、全体の文脈の中からとり出して接続しているため、本来の経典の中では否定される前半の句が、逆に仏説のようにとれる。これを引用したのは、「男子を生んで種を継ぐ」の部分を、女の母親としての価値を認めた「女をほめたる経文」と理解したか、あるいは、そのように思わせようとしたかのどちらかであろう。また、後半の因果律に四姓の差別はないという理論を、男女に差別がないという論の証とするのも経文本来の意味からは誤りだが、そのように使うのは許されるであろう。蘇婆呼童子経の文句を引用した中世小説等は管見に入らないが、その事からすぐ、この経を引用したのは専門的な学僧と推測するのは安易にすぎよう。この経は真言行者必読の書〔仏書解説大辞典〕とあり、どの程度一般に知られていたのかはわからない。経文そのものはほぼ正確に引用しているが、本曲のような引用の仕方では、その内容は曲解される。聞手を曲解させることを意図して、このように歪曲引用したのではないだろうか。この経を引用した原作者は、かなり仏教に精通していたのではあるまいか。瑣細な事だが、後段の「有知無知刹利婆羅門毘舎首陀」の刹利を、(京)(上)は「せつち」、(小)(徳)(刊)は「しゆた」とする。これは「せつり」が訛って「せつち」になり、意義不明になって「しゆた」となおしたのであろう。この異同は流派に依っていない。語り伝えている間に自然におこった訛伝・誤伝であ

ろう。この言いまわしはそれほど珍しいものでもなく、原作者と実際にこの曲を語っていた舞々の徒との間には、相当の知識の差があったのであろう。

「経文を引て」の第二の論は、法花経の経文ではなく、「妙」の釈である。「妙」の字を「女」と「少」とに分解して、「妙」即「女」とする論[1]であるが、決して突飛なものではない。「妙」釈は、中世の天台宗・日蓮宗では複雑なものが発達していたが、一般人向けの談義でもその簡単なものが説かれていた。たとえば「法花経直談抄」や「法花経鷲林拾葉抄」は、妙法蓮花経を少女去水座宝蓮花と解く。少女は提婆品の龍女を指す。そうして法花経は龍女の成仏、つまり女の成仏を全巻で説いていると解釈する。「妙」の字の分解は「伏見常盤」にも、女は常盤、少は三人の若共で「只、若共と自らは、妙の一字にあらずや」というのがある。一字を分解して講釈する例は、談義本をはじめ、お伽草子や中世辞書類には数多く見ることができる。僧の説法などでは常套手段だったのであろう。そうして、「六万九千三百八十四字、一一の字の下に一妙あり、総じて六万九千三百八十四の妙あり」(法花題目抄)などの類の句に、「妙者能嘆言褒美之義也」(法花経鷲林拾葉抄・他)を「妙をほめ」ると逆転接続して、「六万九千三百八十余字の文々は、別の事をばほめずして、妙をほめむがため也」とする。法花経は妙をほめる経、即ち、女をほめるための経と定義するのである。また「天台云、妙者不可思議言語道断心行所滅也」(立正観抄・他)というよく知られた、法花経をほめたたえる文句を並べ、「万法の頂き」は「妙」即ち「女」と結論する。論としては正統な経典注釈とかけ離れているが、中の文句は当時の人々には談義等で耳なれたものである。蘇婆古童子経もそうであったが、個々の句には、背後に正統な仏書の文句が窺えながら、それをあえて歪曲している。「常盤問答」は、法花経を「女をほめたる経文」にねじ曲げようとしているのである。積極的に「女をほめたる経文」を示すには、大分無理をしなくてはならない。たとえば「大仏供養物語」は、女人業障を説きながらも「天女成仏経[3]ニハ、女ノカタウトセラレテ候ナリ」と「女人ハ三千世界ノ仏ノ蔵」とか「女人誹謗罪、仏誹謗断」といった文句を引いているが、典拠は見あたらない。しかし、よく知られた法花経をでたらめに変えることはできない。聞きなれた文言を使っての歪曲のしかたに作者の工夫を見てよいと思う。

さきに、東光坊の述べた経尽しには、何故か法花経が脱落していた。また、女人業障の最もよく知られた常套句、五障三従も東光坊はあげていない。五障三従は法花経の文である。ところが、この曲は法花経を「女をほめたる経文」として、女人の業障を否定する根拠に置いている。従って、五障三従は勿論、東光坊側の論拠に法花経の名があがってはならない。そのように考えると、この曲はよほど計算された構成をとっている。常盤の宣言する「万法の頂きは女を以て極めたり」は、文句は似ていても、真宗や日蓮宗の女人正機説にのったものではない。女人正機説は、罪業深き女人を認識することを前提とする。従って、女人業障そのものを否定する常盤の論に、女人往生書の影響がないのは当然である。[4]

常盤の二回目の論は、東光坊のあげる女人業障の経文に対するもので、それらの文々は、女に愛着して輪廻するのを防ぐためで、悟れば男女の差はないと言う。それを「耳ぢかに」釈迦の伝を例にし

て説く。釈迦にも母があり、妻がある、まして凡夫はという論法は舞曲「太職冠」・お伽草子「朝貞の露」・「浄瑠璃御前物語」等にみえる。特に「朝貞のつゆ」は、大頭系の本文と全く一致する部分がある。これらは、五戒を保っているという理由で求愛を拒む女に対する男の説得の類型である。次は、男と女は、陰陽・胎金の二を表わすもので、どちらが欠けてもならないとする。[5] 三は、すべての衆生は母の胎から生れるのにというもので、女人業障の反論としては最も素朴で根本的なものである。説経「かるかや」、お伽草子「磯崎」など。いずれも、お伽草子や謡曲・舞曲などに例がある。最後に、東光坊に対する非難がある。その中で、「東光の如くに、経の文をしるべにて、心に発心なき人を、嬌奢と是を名付けて、木にかかる藤の空へ上るが如くにて、己が力で更になし」というのが目につく。「木にかかる藤」は、他力の喩えで、善知識の導きで愚痴の者も発心し悟りに至るという用例が普通である。[6] 法門を争い、人に勝つのを誇る者の譬えとするのは「法花経鷲林拾葉抄」に「嬌慢譬レ藤也。藤葛ナントハ我独高生上ル事不レ叶。松杉ナトノ懸ニ大木一生上リ。本ノ木ニ高上居レ梢也。増上慢云随レ人習レ物其人ヨリモ勝タリト思也。有文云、葛藤无ニ自力一随ニ他助木一栄云」とある例に近い。ここにも談義本の影響が見られないだろうか。

注

(1) 字の分解によらず、妙即女とする論は日蓮遺文「王日殿御返事」、「御講聞書」など日蓮宗にある。

(2) 法花経を説き初めたのを、「御年七十三と申二月上の八日」とするのも、一致する説はないが、三十成道後、四十余年の説法の後初めて法花経を説かれたという説に従うと、七十余才で説き初めることになり、二月八日は普通成道の日とされるが、「今昔物語」などは生誕・出家・成道・滅度すべて二月八日とし、釈迦とは関連の深い日付である。法花経を醍醐味の経と言い、巻数文字数品の名をあげるのは、お伽草子などに例が多いので改めてとりあげない。この部分には法花経関係の談義本の影響が見られるのではないだろうか。

(3) 転女成仏経は女人得脱を説く経であるがこの文はない。「玉かゝみ」に業報差別経の文としてほぼ同文をあげるが、やはり存在しない。

(4) 内陣へ入った女と僧との論争は、謡曲「柏崎」にもあるが、女の弁は「極重悪人無他方便、唯称弥陀得生極楽」の文で　極重悪人の女人でも弥陀を念ずれば極楽へ行ける、すれば、九品上生の台とされる善光寺如来堂の内陣へ女が参ってもよいというものである。これは女人往生論に基づく。

(5) 謡曲「タ、ツノサエモン」の論がこれと同じか。神道や伊勢物語・古今集の注にもある。

(6) 「宝物集」・「雑談集」・「西行物語」

四　鞍馬寺縁起

常盤の求めによって、東光坊が語る鞍馬寺の縁起は次のような内容である。

我寺①と申はくはうとく天皇の御代の時、勧進の聖は、もとは奈良法師くはんちやう坊と申せしが、南都を出て天台山北谷に往給ふ。少僧都と申て有験智徳の聖也。彼僧都の勧めによってたいらく太子②の御建立、ゆけの女院③の御墓堂、本尊は大悲多聞天福知恵ともに満足せり。

諸本の異同は、①で(徳)が「あふ此寺」、②で(上徳)(刊)が「妙楽大師」、③で(藤)が「いげ」・(小)(京)が「伊気」とするだけである。①と③は問題はない。また、「くはんちやう」は、カンジョーと発音するようだ。大楽大師[1]は、天台宗の慧亮（八五八か八五九年没）、彼は惟喬惟仁

両親王の位争いで、惟仁親王側の祈禱をして勝った伝説で知られる。大師号は、「阿娑縛抄」や「天台霞標」・「山密往来」・「日本大師先徳明匠記」等にみえるが、いわゆる私大師で、天台宗の内だけでの称号である。比叡山西塔宝幢院を建立し、宝幢院検校・西塔院主の濫觴となる。鞍馬寺は、草創後しばらく東寺に属していたが、後に西塔宝幢院の支配下に入り、その後、中世近世を通しては青蓮院の支配下にあった。(2) しかし、宝幢院の影響は、室町後期まで残存していたようである。慧亮の事跡に、鞍馬寺と関係するものは見出されないが、彼を建立者とするのは、鞍馬寺と宝幢院との関係を反映していると考えられようか。一方妙楽大師は、唐の天台六祖荆渓湛然のことで、彼を開基とするのは、いくら荒唐無稽の多い縁起でも少しひどいだろう。彼の名は、舞曲では「満仲」と「十番切」に、「妙楽大師の御釈にいはく」として止観輔行の一節を引用しているのが見える。ここは、大楽大師の名を、聞き馴れてはいるがどういう人物かは知らなかった妙楽大師に変えたのではないだろうか。

この鞍馬寺縁起は他に例がない。草創については早く、「伊呂波字類抄」が「本朝文集云、鞍馬寺者、造東寺長官従四位上藤原朝臣伊勢人、発弘願所建立也」と記すのが、史実に近いようである。(3) しかし「阿娑縛抄」の諸寺略記では、光仁天皇御宇宝亀元年に鑒長上人が夢告に従って当山に至り毘沙門像を得たのを開基とし、其後弘仁年中に、造東寺勅使藤原伊勢人がやはり貴船明神の夢告に任せて堂舎を建立したとする。これが中世の鞍馬寺の縁起の主流となったようで、「鞍馬蓋寺縁起」や勧進聖達が持ち歩いた勧進帳にもとられている。(4) 鑒長上人は「鞍馬蓋寺縁起」では「昔南京招提寺にひとりの沙門あり、鑒真和尚の弟子鑒禎」となっており、舞曲の「カンジョー坊」がそれをうけていると考えると、「もとは奈良法師」という点ではあう。但、「天台山北谷に住給ふ」は、比叡山の開基は宝亀元年より二十年ほど後で年代的に齟齬するが、開基を比叡山と関連づける意図があったのではないだろうか。年代的に合わない点では、孝徳天皇は勿論、大楽大師慧亮も、まず無理であろう。年代の不合理は縁起類には一般的な事で、問わないとしても、この縁起が、鞍馬寺側の伝承そのものでないことは、有名な鞍馬の勧進帳・願人の伝えたものと思われる二種の勧進帳との違いをみても明らかである。「大楽大師」や「天台山北谷」の語に、この縁起を捏造した人物の素性が窺えるのではないだろうか。

この縁起を聞いて常盤は、「余の事はさてをきぬ。この問答に勝ぬるぞ」と宣言しており、本曲の中では重要な役割を果しているようにみえる。しかし、この縁起の中で常盤に必要なのは、女院の御墓と吉祥天女のみである。女体の仏を祀ることを根拠に、女人結界を破る例は、謡曲「竹生嶋」がそうであるが、それまでの衒学的な経文を引いての問答よりも、はるかに簡単ではあるが説得力がある。そうして、これまでは「女高座へ上るな」というのが争点であったのに、ここに至って、「女を入れぬ寺ならば」と、一山結界を争点にしている。

本曲と同じ題材を扱った後世の作品には次の四種がある。

(1) 謡曲「常盤問答」　未刊謡曲集六・十八所収、上掛りと下掛りでは少異がある。

(2) 寛永二年写本「常盤物語」　古浄瑠璃正本集一所収、書名は仮題

(3) 御国浄瑠璃「鞍馬破り」　仙台叢書　所収

(4)岩瀬文庫蔵文久元年写本「常盤御問答」

このうち、謡曲のみは、舞曲に依拠して作られたことが確かである。[5] あとの三本は、舞曲によったのか、あるいは何か舞曲のもとになった伝承に直接よったのかは断定できない。この三本に共通する特徴は、鞍馬破り—女人結界の鞍馬山の女人参詣を解禁する—というとらえ方をしている点である。「常盤物語」では、「それよりはじまりて女も鞍馬へ参りけり」、あるいは天狗の内裏にあたる段では「(常盤は)貴き鞍馬の山を破りたる因果によりて、弓箭にかかる」と大日如来が予言する。お国浄瑠璃は題がそのものであり、常盤は「嘉隆二年丙午二月廿五日常盤廿八才にて鞍馬を破り参詣す。今より女人参られよ」という高札を立てる。岩瀬文庫本は「往昔は女人結界山なれとも常盤御前此山の道ふみわけ給りしに依て、今女人の参詣する事常盤御前の御影なり、有難や有難や」と結ぶ。これらは鞍馬山女人参詣由来縁起とでも言えるものである。津田孝司氏は、伝承文学研究会関西例会で「常盤問答」は鞍馬山への女人参詣の初まりとして女性信者を勧誘するための語り物だったという説を口頭発表された。[6] 大変魅力的な説と思う。特に岩瀬文庫本の結びなどはいかにもそれらしい口調を持ち、奥書に「クマノ湯ノ峯ニ而写之」とあるのには熊野比丘尼との関連を想像してみたくなるが、この本の由来は今のところ確かめられない。しかし、冒頭の常盤が鞍馬山へ登るまでの部分は、明らかに舞曲によっている。

この三本の問答や縁起の内容は、舞曲と全く異なるだけでなく、三本の間でも一致するものはあまりない。ただ女院の墓と本尊の名をあげるのだけは一致する。これらのことから、津田氏の考えられるような、常盤の鞍馬破りの伝説が存在したとすれば(鞍馬寺に女人結界や常盤の伝説が残っていない事や、女人結界を破るのに成功したという伝説は例がない点に不安は感じるが)、[7] 常盤の論としては、女院の御墓と吉祥天女の存在をあげるだけではなかったろうか。もっとも、ゆけの女院については何もわからない。

常盤問答の大部分を占め、また最も観客の興味を引いた問答や縁起は、それぞれの作者が自由に展開したもので、それで皆異っているのであろう。しかし、舞曲に対すると、他の三本は舞曲とは異るある共通した雰囲気を持っている。舞曲の問答・縁起には、比叡山の学僧の手が加わっているのではないだろうか。伝説や伝承を、一つの作品に創作する、その段階に於てである。

注

(1) 漢字は(内)(蓬)(小)(京)による。太子なのかも知れないが、そのような人物はいないし、親王の呼称としてはおかしい。

(2) 橋川正「鞍馬寺史」による。

(3) 鞍馬寺に関する記録は少なくはない。草創に関しては三説ある。一は伊呂波字類抄のもので、今昔物語巻十一第三十五語が同話。二は、扶桑略記・拾遺往生伝・塵添壒嚢抄などの伝えるもので、伊勢人が毘沙門像を発見し、堂を作るまでは一と同じだが、東寺十禅師峰延に伊勢人が此寺を付属したとする。峰延は延喜二十年没で、天長四年没の伊勢人が寺を付属するはずはないが、峰延は鞍馬寺の根本別当とされ、この頃寺勢が興隆したためこのような説話が成立したのであろう。峰延の伝は真言伝にも見える。第三は阿娑縛抄の伝えるもの。拾遺往生伝にも或説として同話がある。他に江戸期の地誌などにも多い。「鞍馬寺史」参照。

(4) 天理図書館蔵長禄二年、「鞍馬寺勧進文」思文閣古書資料目録第百号掲載「由来縁起鞍馬寺勧進状」

(5) 謡曲の構成は最も異なっているが、問答・縁起の内容は舞曲とほぼ同じである。制作年代や作者は不明だが、伝本は少なくない。東光坊の

経尽しで、般若経を一万余巻に二百余品とするが（一本では一万余部）これは、正しくは一部六百巻二百六十余品とあるところを、舞曲で一万六百巻と誤ったのをそのままうけて省略したためにおこった誤り。他の部分も舞曲の作りかえであることは明らかである。

（6）幸若舞曲研究一に論文が発表される予定。大分以前の発表で、幾分誤解して引用しているかもしれない。

（7）謡曲「竹生嶋」は、弁才天女自身が女人結界を否定するのであるから、少し異ると思う。

追而　本稿は、「幸若舞曲研究一」で、私が担当した「常盤問答」の注釈の一環である。